Edith Stein: lo femenino y su vivencia en la espiritualidad *

CLAIRE MARIE STUBBEMANN
(Burgos)

Vivimos en una época que se caracteriza, entre otras cosas, por una sobreabundancia de «espiritualidades». Nunca se ha escrito tanto y desde ángulos tan diversos sobre posibles caminos espirituales del hombre. Esto nos indica una cierta urgencia del hombre en buscar el sentido de su vida o, dicho de otra forma, su falta de identidad. La respuesta a la pregunta ¿qué es el hombre? le indica al mismo tiempo el camino que ha de recorrer en su autorrealización. De ahí que exista una interdependencia ineludible entre antropología y espiritualidad. Sin la fundamentación antropológica ésta se reduciría a un castillo de naipes.

Los grandes maestros de espiritualidad dentro del ámbito del cristianismo, al encontrarse con la persona de Cristo, le descubrieron no sólo a él sino también el valor de la persona humana. El camino espiritual, reflejado luego en su doctrina, se convirtió en una gozosa y laboriosa respuesta a aquel descubrimiento ya que «se puede considerar como una evidencia ontológica la de que el ser del hombre, al igual que todo lo finito, remite a Dios y sin relación con el ser de

* Citaremos las obras de Edith Stein según la edición de las *Edith Steins Werke* (ESW). Los volúmenes 1-7 han sido publicados por Nauwelaerts-Herder, Louvain-Freiburg; el volumen 8 por Herder, Freiburg; los volúmenes 9-10 por Maas & Waler-Herder, Druten-Freiburg; los volúmenes 11-18 por Herder, Freiburg. Cuando disponemos de la versión castellana, la citaremos en paralelo.

REVISTA DE ESPIRITUALIDAD (60) (2001), 259-284

Dios sería incomprensible: incompresible tanto *que* sea como que sea *lo que* es» [1].

En Edith Stein coincide el interés por la filosofía con el interés por la persona humana. Más aún, la pregunta por la verdad del hombre es el motor permanente de su reflexión e investigación filosóficas. Imhof aplica con razón este juicio de H. Lützeler sobre Scheler a Edith: «Ella se hizo filósofa porque se desvivió por saber qué era en el fondo el hombre» [2]. Cuando se encuentra con la persona de Cristo, su pasión será descubrir y dar a conocer la verdad del hombre inscrita en su propia naturaleza.

La aportación de E. Stein sobre la mujer hemos de verla siempre en este marco de la persona humana como tal. Edith aborda el tema de la mujer «desde la dignidad y totalidad de la persona humana (...) Ser mujer es uno de los modos humanos de participar en el ser pleno de Dios, de realizar su imagen en el mundo» [3]. Pero ¿cómo concibe Stein concretamente el ser de la mujer? ¿Hasta donde llega la diferenciación? Partiendo del hecho que Edith hace hincapié en que este modo de realizar la imagen de Dios es un modo específico en el hombre y en la mujer, también la espiritualidad de la mujer (y del hombre) reviste características peculiares.

En el presente trabajo nos centraremos, primero, en la exposición de la antropología diferencial de E. Stein, es decir, en qué se fundamenta y cómo concibe lo específicamente femenino. En segundo lugar, desarrollaremos la repercusión de la antropología steiniana en la vivencia espiritual de la mujer.

[1] ESW XVI, 193 [E. Stein, *La estructura de la persona humana*, BAC, Madrid 1998, 292; en adelante: EP].

[2] B. W. Imhof, *Edith Steins philosophische Entwicklung. Leben und Werk, I*, Birkhäuser Verlag, Basel-Boston 1987, 41: «Sie ist Philosoph(in) geworden, weil sie darauf brannte, zu wissen, was eigentlich der Mensch sei». Está citando a H. Lützeler, *Der Philosoph Max Scheler – Eine Einführung*, Bonn 1947, 22.

[3] A. Lobato, *Edith Stein o la mujer testigo del amor*, en *La pregunta por la mujer*, Sígueme, Salamanca 1976, 238.

1. La antropología diferencial

1.1. *El dato antropológico*

Stein parte del marco antropológico unitario de lo humano. Tanto el hombre como la mujer comparten la esencia de lo humano: la unidad corporal-anímico-espiritual[4], la misma dignidad y libertad, su condición de ser espiritual, es decir, abierto al diálogo y a la comunión con Dios y con ello capaz de trascenderse[5], así como la naturaleza social que implica reciprocidad, complementariedad y corresponsabilidad[6]. Teniendo en cuenta la unidad del género humano, éste se realiza en dos especies: varón y mujer: «Tengo el convencimiento de que la especie *hombre* comprende dos especies: *varón* y *mujer* y que la esencia del hombre (Mensch), a la cual no puede faltar nada ni en uno ni en otro caso, llega a realizarse de dos modos diversos, y que la estructura total de la esencia pone de manifiesto la realidad específica de lo humano. No sólo el cuerpo está estructurado de modo diverso, no sólo son diferentes algunas funciones particulares, sino que la diferencia alcanza a la totalidad del cuerpo, a la relación del cuerpo y del alma, del espíritu y de lo sensitivo, de las potencias espirituales entre sí»[7]. Stein habla, pues, de unidad y diferencia, de igualdad y reciprocidad en el orden humano. El resultado de sus análisis fenomenológicos de la persona se ve apoyado e iluminado por el dato de la Revelación, especialmente el relato de la creación.

1.2. *El dato bíblico*

Según Stein, el relato de Gén 1,26-28 une al hombre y a la mujer en una misma vocación: ambos son imagen de Dios en cuanto a su esencia espiritual-personal[8], aunque distintos entre sí, llamados a ser

[4] Cf. ESW XVI, 56, 64, 79, 104, 112, 120, 127, 128; ESW XVII, 16.
[5] Cf. ESW II, 461
[6] Cf. ESW XVI, 166
[7] ESW V, 138 [cf. E. Stein, *La mujer*, Ed. Palabra, Madrid 1998, 228; en adelante: *Mujer*].
[8] Cf. ESW II, 470.

padres de una descendencia y a dominar la tierra[9]. El primer relato bíblico nos habla, por tanto, de la comunidad humana, pero con la «diferenciación en hombre y mujer» [10].

Más explícito es el segundo relato del Génesis (2, 7.18-25). Edith analiza el relato bíblico de la creación de Eva en cuanto compañera para Adán desde la perspectiva trinitaria inscrita en la naturaleza humana de cada uno de los dos. «Dios creó al hombre según su imagen. Pero Dios es *uno y trino* (...) Dios es *amor*» [11]. La raíz trinitaria de la vida humana es el criterio de interpretación del relato bíblico para Edith. Desde ella se explica la relación entre hombre y mujer en su reciprocidad y en su subordinación. «Como del Padre procede el Hijo y del Hijo y el Padre el Espíritu, así también la mujer ha salido del hombre y de ambos la descendencia. Y además Dios es *amor*. Pero entre menos de dos no puede existir el amor» [12]. Subordinación no significa, por tanto, inferioridad. Esta se introducirá como consecuencia del pecado. De ahí que no se puede hablar del dominio del hombre sobre la mujer.

El relato «de la llamada de Dios al hombre y de la vocación del hombre» [13] presenta, por tanto, al hombre y a la mujer en un plan de total igualdad del ser y de dignidad, formando una comunidad en plena armonía de fuerzas. Cada uno lleva en sí la imagen de Dios, pero se requieren como «una mano a la otra» [14]. Hay distintas tareas, no explícitamente enunciadas, pero que se pueden deducir de la diferenciación de los sexos. Dios se dirige a ambos por igual. La diferenciación de sexo no da lugar, por tanto, a una distinción en el sentido de inferioridad, sino que se trata de una comunión que es unión de lo diferente.

Esta comunión de amor ha quedado seriamente dañada por el primer pecado. La rebelión contra Dios ha deformado su imagen que el hombre estaba llamado a reproducir. Con ello quedan perturbadas las relaciones entre el hombre y la mujer, su relación con los hijos

[9] Cf. ESW V, 18.
[10] *Ibid.*, 19 [*Mujer*, 48].
[11] *Ibid.*, 20 [cf. *Mujer*, 49].
[12] *Ibid.* [*Mujer*, 49].
[13] *Ibid.* [cf. *Mujer*, 50].
[14] *Ibid.*, 19 [*Mujer*, 49].

y frente a la creación. Edith no ve en el primer pecado sólo una desobediencia formal a Dios, sino también un indicio acerca de lo peculiar femenino, cuando se pregunta por qué se acercó el tentador primero a la mujer. «El hecho de que el tentador se acercara primero a la mujer podría significar que en ello pudo encontrar un acceso más fácil, no porque la mujer hubiera de moverse de suyo más fácilmente hacia el mal (...), sino porque aquello que a ella se le había propuesto era para ella de mayor importancia en sí. Hay que aceptar que, de entrada, su vida había de quedar más fuertemente conmovida por aquello que tenía relación con la generación y la instrucción de la prole» [15]. Si el tentador se acerca primero a la mujer es porque buscaba atentar contra la vida misma, confiada a ella de manera especial. Así lo expresa el mismo nombre que Adán da a la mujer «madre de los vivientes» y la misión especial de la mujer: «la lucha contra el mal (...) y con ello la preparación para la reintegración de la vida» [16]. Edith no sólo aplica estas palabras a María, sino a toda mujer [17].

Sin embargo, allí donde se introdujo la muerte por el pecado de la mujer, Dios promete la vida nueva en la condena de la serpiente. Será otra mujer la que recibe el anuncio de la salvación y la que con su *Fiat* «decide el destino de toda la humanidad» [18]. Comienza, pues, una nueva etapa, un nuevo orden del reino de Dios. La inaugura también un hombre y una mujer, «no una pareja como los primeros, sino madre e hijo» [19], el nuevo Adán y la nueva Eva, «los verdaderos primeros padres y arquetipos de la humanidad unida a Dios» [20]. «Para la comprensión de toda la Historia de Salvación es fundamental, según Edith Stein, la justa comprensión del paralelismo existente entre los dos momentos centrales en la historia del hombre: su aparición en el mundo (creación), y la posibilidad de unirse con Dios (redención)» [21]. Mientras que el AT exigía para ello la observancia

[15] ESW V, 22 [*Mujer*, 52-53).
[16] *Ibid.*, 23 [cf. *Mujer*, 53].
[17] Cf. ESW V, 148.
[18] *Ibid.*, 23 [*Mujer*, 54].
[19] *Ibid.* [cf. *Mujer*, 54]
[20] ESW II, 474
[21] F. J. Sancho Fermín, Lineas generales de la espiritualidad de Edith Stein, en *Revista de Espiritualidad* 58 (1999) 79;

de la ley (la que acentuaba el dominio del varón sobre la mujer relegando a ésta a la categoría de cosa), se ofrece al hombre en la Nueva Alianza la participación en la obra salvífica a través de un vínculo más personal con Cristo. Pero «para este camino de salvación no existe la diferencia de sexos» [22].

Al lado del nuevo Adán está María, la nueva Eva [23]. En este nuevo orden no se invalida el significado ni el valor de los sexos. Al contrario, el nuevo Adán y la nueva Eva constituyen para E. Stein la confirmación más clara «del significado y del valor de la diferenciación de los sexos para la eternidad» [24] y en cuanto tal un fundamento importante de su antropología diferencial. «Si el Verbo de Dios encarnándose realiza la nueva creación, consumada en la Cruz, tenía que hacerlo en su plenitud, mostrándonos no sólo el camino genérico que la humanidad debe recorrer para alcanzar la unión con Dios; tenía que prestar atención a las diferencias de género e individuales, y ofrecer un modelo perfecto de desarrollo para ambas partes» [25]. Por eso, María no sólo es Madre de todos los redimidos y «corredentora al lado del Salvador» [26], sino arquetipo de feminidad [27], es decir, punto de referencia indispensable para la mujer creyente.

Según Stein tenemos que hablar, por tanto, de la unidad esencial de hombre y mujer y con ello su igualdad, pero también de las diferencias en el orden de la especie a que cada uno pertenece. «Unidad y diferencias están a niveles diversos y por tanto conciliables. Hay una síntesis en lo humano superadora de los opuestos en lo masculino y lo femenino y esa síntesis es lo humano» [28]. Sin embargo, teniendo en cuenta que a cada uno le es encomendado reflejar la imagen de Dios según su manera de ser específica, nos preguntamos ahora en qué se fundamenta el modo peculiar distinto de la mujer.

[22] ESW V, 35 [*Mujer*, 70]. Cf. también ESW V, 87-88.108.
[23] Cf. ESW II, 474.
[24] ESW V, 149 [cf. *Mujer*, 242]; cf. ESW V, 220.
[25] F. J. Sancho Fermín, *Líneas generales*, 90.
[26] ESW V, 149 [*Mujer*, 243]
[27] Cf. *ibid.*
[28] A. Lobato, *Testigo del amor*, 242.

1.3. *La comprensión antropológica diferencial steiniana*

¿Cómo concibe Edith concretamente el ser de la mujer? Lo específicamente femenino ¿es puramente biológico? ¿Se trata de algo variable o de algo inalterable? ¿Hay una «vocación eterna de la mujer» [29] inscrita en su naturaleza? La respuesta depende para Stein sobre todo de si existe o no una especie *mujer* ya que «la pregunta por la especie *mujer* es la pregunta básica de todas las preguntas sobre la mujer» [30].

1.3.1. La especie mujer

«Para Edith hay una verdadera especie femenina» [31]. Analizando los resultados de la psicología elemental y la psicología individual-especial, llega a la conclusión de que no han podido llegar hasta la esencia del ser de la mujer por carecer de la necesaria actitud cognoscitiva para ello. Esa actitud la posee, según Stein, sólo la filosofía, especialmente la fenomenología, y consiste en la *intuición*, capaz de poner de relieve en las cosas concretas su estructura general [32].

La filosofía es auxiliada por la teología que establece lo que dice la Revelación acerca de la individualidad específica del hombre y de la mujer y cómo ambos han de realizar la imagen de Dios [33]. Filosofía y teología se complementan, por tanto, en la tarea de conocer el ser de la mujer y de indicarle el cauce de realización propia conforme a su esencia y a la llamada de Dios inherente a esta esencia.

Edith sostiene que la realidad humana se verifica en la doble especie de hombre y mujer. La esencia humana es totalmente común a ambos, pero se realiza de diferente manera, reflejada no sólo en el cuerpo, diferente a hombre y mujer, sino en el alma y en su relación corporal-anímica [34]. Más aún, si el cuerpo nos indica la diferencia se debe a que el alma es diferente para el hombre y la mujer. ¿Qué

[29] ESW V, 88 [cf. *Mujer*, 161].
[30] ESW V, 121 [*Mujer*, 205]
[31] A. Lobato, *Testigo del amor*, 242.
[32] Cf. ESW V, 122-126.136.
[33] Cf. ESW V, 134.
[34] Cf. *ibid.*, 134. 140.

quiere decir Edith con ello? «El alma y el cuerpo de la mujer están hechos para una finalidad especial (...) para ser compañera del hombre y madre de los hombres. Para esto está dispuesto su cuerpo, al cual corresponde sin embargo también su idiosincrasia anímica. Que tal idiosincrasia anímica existe es de nuevo un hecho de experiencia evidente; además, es algo que se desprende del axioma tomista *anima forma corporis*. Allí donde las potencias están configuradas de un modo tan profundamente distinto —teniendo en común la naturaleza humana— allí debe darse también un tipo de alma diferente»[35].

Se trata, pues, de que al varón y a la mujer les es común el alma, pero que en cada uno se desarrollan las potencias del alma de una manera diferente[36] dando lugar a que el género humano se dé bajo las dos especies, la masculina y la femenina. «En sus rasgos esenciales, la estructura del alma es aquí y allí (en el hombre y la mujer) la misma: el alma está inmersa en un cuerpo de cuya fuerza y de cuya salud dependen su propia fuerza y su salud (...) por otra parte, el cuerpo recibe del alma su propio ser, *en cuanto* cuerpo (...) Pero la medida y la relación de estas potencias es muy distinta en los individuos y también específicamente distinta en el hombre y la mujer»[37].

Edith deduce, por tanto, de la diferencia de sexos un modo de existir diferente del espíritu humano en el cuerpo del varón y de la mujer que se manifiesta a su vez en una manera diferente de salir al encuentro del mundo[38]. Esto es lo que ella llama «un tipo de alma diferente». Por ser alma, no es algo variable, sino algo fijo que no cambia. La especie mujer no está, por tanto, sometida a cambios de la vida, de las circunstancias económicas y culturales ni de la propia

[35] ESW V, 3 [cf. *Mujer*, 26].

[36] Edith afirma la existencia de las mismas potencias en ambos sexos, aunque con diferente desarrollo. Véase ESW V, 39: «La existencia de *todas* las fuerzas que el hombre posee, igualmente en la naturaleza femenina – aunque también por término medio en otra medida y relación – es una indicación a usarlas en una actividad que les corresponde.» [cf. *Mujer*, 74-75]

[37] ESW V, 53 [cf. *Mujer*, 93-94]. Véase también *ibid.*, 56: «La disposición anímica de que hemos hablado, a saber, las energías germinales básicas tal y como están presentes a toda alma humana, en la forma particular que le es característica al alma femenina, ese es el material que debe ser educado» [*Mujer*, 96-97] Así también ESW V, 131-132.

[38] Cf. ESW II, 345.

actividad[39]. Existe, pues, una esencia femenina que juntamente con la masculina nos muestra el rostro de lo humano[40].

El alma humana es, por otra parte, algo que requiere ser desplegado. «Su ser es un devenir en el que deben llegar a su desarrollo las potencias que trae al mundo como disposiciones germinales; pero sólo alcanza ese desarrollo mediante la acción»[41]. El alma determina el *telos*, pero la persona puede y debe colaborar a que su desarrollo se haga conforme a este telos. Pero si no conoce la esencia de su ser femenino ¿cómo podrá colaborar en esta tarea de formación y autoformación?[42]

Edith parte de cómo se proyecta el alma de la mujer en la realidad para deducir sus características. Lo primero que constata en la mujer es una vinculación más estrecha entre alma y cuerpo. La mujer está presente en su cuerpo de un modo distinto que el varón, de tal manera que no sólo siente su cuerpo, sino siente y piensa *con* su cuerpo[43]. Orientada de manera especial hacia la vida, toda su estructura psico-física está preparada para intuir y descubrir, acoger y nutrir, cuidar y promocionar la vida en sus múltiples manifestaciones[44]. De ahí que en la mujer prevalezca la atención a lo personal frente a lo abstracto, y su visión de las cosas busque antes la totalidad que perderse en lo particular. Por todo ello posee un don innato para unificar y crear armonía y el modo femenino de ser objetiva se distinguirá por una mayor relación con la totalidad de la vida

[39] Cf. ESW V, 121.

[40] «En su opinión, basadas en profundos estudios ontológicos, la especie humana se desenvuelve en dos aspectos diferentes: en la especie masculina y en la femenina. La diferencia entre estos aspectos expresa toda la estructura esencial del individuo, es decir, que le da una característica esencial a la persona. Esta luego se acentúa por las distinciones entre individuos dentro de ambas especies». B. VOLLMER, «El pensamiento sobre la mujer según Santo Tomás de Aquino y Edith Stein como punto de partida para una antropología de la diversidad», en *Teología IUSI* 5 (1992) 78-79.

[41] ESW V, 52 [cf. *Mujer*, 93]. Cf. ESW XVI, 165.

[42] En este sentido se pronuncia también MARIA CECILIA DEL VOLTO SANTO, cuando dice: «Edith ha saputo individuare nella donna tanta ricchezza, tanta dignità, tanta grandezza, tanta umanità, depositate dentro di lei da Dio. Che la salvezza derivi dal proprio intimo conosciuto, Edith lo ribadisce più volte nei suoi scritti, con la convinzione che deriva dalla propria conoscenza ontologica» Edith Stein e il magistero di Giovanni Paolo II nella *«Mulieris dignitatem»*, en *Rivista di Vita Spirituale* 50 (1996) 30.

que en caso del varón. Edith, adelantándose a su tiempo, destaca con razón que la mujer es especialmente apta para la tarea de trabajar por la paz y el entendimiento entre los pueblos[45].

La manera femenina de estar en el mundo, consistirá, pues, básicamente en acoger la vida para poder darse, como un flujo y reflujo entre el todo de la vida y el todo de su propia donación. Esta orientación fundamental de su ser hacia la vida explica también su modo de conocimiento natural; no es analítico-conceptual, sino más bien intuitivo y aprehendiendo lo concreto, el todo[46]. Eso tiene su razón de ser en que las potencias del alma femenina están interrelacionadas de manera especial al tiempo que confluyen de alguna manera en el *Gemüt*[47], es decir, en el animus o el corazón en cuanto entrañas de la persona. «La fuerza de la mujer radica en su vida afectiva (Gemütsleben)»[48]. El animus es el órgano con el que la mujer capta la totalidad, es «el alma del alma» que la obliga desde dentro a ponerse al servicio de la vida en su totalidad y de promover el desarrollo de los demás[49]. Esta innata captación de la totalidad la hace menos propensa a perderse en unilateralidades. Sin embargo, corre más peligro de dejarse llevar por la vida afectiva hasta tal punto que su vida espiritual puede degenerar en una vida sensual animal[50]. Importa mucho, por tanto, educar y formar las potencias del alma, de la vida afectiva como tal, bajo la guía del entendimiento y de la voluntad, porque «donde faltan, la vida afectiva (Gemütsleben) se convierte en una conducta sin rumbo»[51]. Una manera importante de formar las potencias es la de proporcionar al alma valores, sobre todo los que «se encuentran en el ser mismo de las almas»[52],

[43] Cf. ESW V, 53.
[44] Cf. *ibid.*, 59, 3, 138-139, 207-208.
[45] Cf. *ibid.*, 100.
[46] Cf. *ibid.*, 3 y 139.
[47] No nos resulta fácil traducir adecuadamente el término *Gemüt*. Nosotros pensamos que el término que más se acerca al contenido de Gemüt es *entrañas.*.
[48] ESW V, 54. En la traducción española falta aquí todo un párrafo donde debería estar la cita correspondiente; cf. *Mujer*, 95.
[49] Cf. ESW V, 54.
[50] Cf. *ibid.*, 55.
[51] ESW V, 55 [cf. *Mujer*, 96].
[52] *Ibid.*, 81 [*Mujer*, 152].

porque sólo lo que el alma puede interiorizar de verdad también la nutre y transforma[53]. Será tarea del entendimiento, «la llave para el reino del espíritu»[54], enseñar al alma femenina la correcta jerarquía de valores para que aprenda a brindarles el lugar adecuado en su interior. La formación religiosa que orienta hacia el valor supremo, Dios mismo, juega aquí un papel decisivo.

1.3.2. La vocación originaria de la mujer

¿Cuál es la vocación originaria de la mujer en la que encuentra su pleno desarrollo la esencia femenina? La vocación común al hombre y la mujer es triple: ser imagen de Dios, procrear y dominar la tierra. La primera es fundamental al ser humano como tal y se verifica, de manera diferenciada, en la segunda y tercera[55]. De ahí que la vocación originaria del hombre y de la mujer se realizan conforme a su peculiaridad y bipolaridad. La vocación de procrear se realiza en la mujer a través de la maternidad que es en ella lo primario. El dominio sobre la tierra es lo primario en el hombre. La mujer participa de esta misión ayudándole como esposa y compañera[56].

1.3.2.1. Ser esposa y compañera

En cuanto compañera (esposa) la mujer se complementa con el varón «como una mano a la otra». Con su talante intuitivo y por su manera de vivir los acontecimientos desde su centro interior (Gemüt), la mujer toma parte en todo lo que vive el varón, en lo importante y en las cosas insignificantes. Mientras él vive más centrado en «sus cosas», ella tiende más a ponerse en su lugar acogiéndole y comprendiéndole desde él mismo. De ahí que la mujer, en cuanto compañera contrarresta los riesgos que corre el varón por su manera de ser, más dado a perderse en unilateralidades[57], y crea al mismo

[53] Cf. ESW XII, 31.
[54] ESW V, 81 [*Mujer*, 153].
[55] Cf. *ibid.*, 19, 58-59.
[56] Cf. ESW V, 33, 68.
[57] Cf. *ibid.*, 67-68, también 4.

tiempo un ambiente idóneo para que el hombre pueda desarrollar su humanidad (Menschentum)[58]. En comunión con la esposa el varón encuentra su equilibrio en cuanto persona humana y ella puede desplegar sus propias potencias y dones brindándoselos.

Eso requiere por parte de la mujer una actitud de servicio y obediencia. Edith habla de «una inclinación natural de la mujer a la obediencia y el servicio»[59]. Sería una interpretación superficial pensar en una actitud servil frente al hombre. Es verdad que Edith Stein pone a veces ejemplos de convivencia entre hombre y mujer que nos resultan ya pasados. Hay que leerlos, por supuesto, a la luz de su época. Por otra parte, creemos que Edith ha tenido una manera de pensar que denominaríamos nuclear. Eso nos obliga, una y otra vez, a buscar bajo las *meras apariencias* el verdadero fondo que preocupa a Stein. También en este punto de la obediencia Edith piensa en un plano mucho más profundo, en la vocación originaria, dañada, sí, por el pecado, pero restituida por Cristo. Hablar de la obediencia de la mujer frente al varón, es un enunciado y un llamamiento a recuperar la voluntad de Dios para el hombre y la mujer[60]. Ya lo dijimos: la clave de interpretación última de la relación entre hombre y mujer es la comunión trinitaria. De ahí que la obediencia sólo es posible como fruto del amor mutuo y como expresión del amor a Dios[61].

Edith contempla, además, la realización del hombre y de la mujer siempre desde la perspectiva de la humanidad acabada (vollendetes

[58] Cf. *ibid.*, 213: «La tarea de procurar la victoria de lo humano la tiene la mujer de muchas maneras también frente al esposo.» [cf. *Mujer*, 326]

[59] *Ibid.*, 4 [*Mujer*, 28].

[60] Cf. F. J. SANCHO FERMÍN, *Una espiritualidad para hoy según Edith Stein*, Monte Carmelo, Burgos 1998, 328-329.

[61] En este contexto resulta interesante lo que dice la misma E. Stein, comentando la opinión de santo Tomás de que el hombre es *principio y fin* de la mujer: «No creo que se desprenda que la mujer *sólo* haya sido creada para el hombre, pues toda criatura tiene su propio sentido, y esa es su peculiar manera de ser imagen de la divina esencia (...) Tampoco veo en este 'para el hombre' ningún abajamiento, a no ser que se malentienda en el sentido en que sólo podría malentenderse tras la degeneración de ambos sexos por la caída: servir al hombre como medio para el logro de sus fines y para la satisfacción de su deseo. Pero esto no debe serlo la compañera que sobre todas las demás criaturas está *frente a él*. Sino, por libre decisión personal, ser para él el *auxilio* que le hace posible llegar a ser lo que él debe ser. Pues 'el hombre tampoco es sin la mujer'» (ESW V, 147). [*Mujer*, 240]

Menschentum), es decir, nunca la realización de uno prevalece sobre la del otro. No puede haber desarrollo pleno de la humanidad en el hombre si no se da también en la mujer, ya que sólo entre ambos realizan la imagen acabada de Dios. Donde se da un predominio de uno sobre otro, siempre es consecuencia del pecado. Sirva de resumen al respecto el siguiente texto. «A la tarea de ser compañera y madre corresponde la particularidad del modo de conocer de la mujer, que tiene una peculiar fuerza para intuir lo concreto y viviente, especialmente lo personal; la capacidad para hacer propia una vida espiritual ajena, como también los fines y tipos de trabajo; el lugar central que tiene en ella el animus (Gemüt) en cuanto potencia para conocer el ser concreto en su peculiaridad y en su valor específico, y para tomar posición al respecto; el deseo de llevar a la máxima perfección posible la humanidad (Menschentum) en sus expresiones específicas e individuales en sí misma y en los otros; el puesto predominante de lo erótico (no de lo sexual) en el conjunto de la vida; el más puro desarrollo de la vida en el amor servicial» [62].

1.3.2.2. Ser madre

Todo el ser de la mujer delata su vocación a la maternidad: su alma, su cuerpo, su psique. Edith no se cansa de resaltar y defender la maternidad como punto neurálgico en el que se juega la dignidad de la mujer y su realización específica, precisamente porque va mucho más allá de la maternidad física. «El bagaje anímico que corresponde a la determinación de la esposa y madre no aparece solamente ligado al estrecho campo de la vida matrimonial o de la maternidad corporal, sino que puede producir sus buenos efectos en cualquiera que entre en relación con la vida de la mujer. De este modo es posible para la mujer que no ha podido ser ni esposa ni madre o que voluntariamente ha renunciado a ello, el desarrollo de su vocación en un sentido espiritual (...) En todas partes donde ella ayuda a un hombre a comprender el desarrollo de su camino hacia la meta en su despliegue corporal, anímico o espiritual, ella es madre» [63].

[62] ESW V, 138-139 [*Mujer*, 229].
[63] ESW XII, 117 [cf. *Obras*, 93].

Edith, que se caracteriza más bien por un estilo sobrio en su exposición, no puede sino hablar desde las entrañas del gran misterio de la maternidad. «La tarea de acoger en sí a un ser vivo en gestación y crecimiento, de protegerlo y alimentarlo, exige una cierta clausura en sí misma, y el misterioso proceso de formación de un nuevo ser en el organismo materno constituye una unidad tan íntima de lo anímico y de lo corporal que se comprende bien que esta unidad pertenece a la especifidad de la naturaleza femenina» [64]. «Aún más que en la relación esponsal, es aquí menester el amor solícito y caluroso, tierna comprensión, silenciosa y evidente disposición al sacrificio para hacer florecer la incipiente vida» [65].

Esta vinculación, tan íntima con la vida, convierte a la mujer en primera defensora de la vida misma. La lucha contra el mal, entendido como toda forma de no-vida y no-amor, es inherente a la vocación de la maternidad según el mismo plan de Dios (cf. Gén 3,15) [66] y tiene una importancia básica en la maternidad espiritual.

Edith desarrolla sobre el trasfondo de la vocación específica y apoyada en la Escritura también la vocación de la virginidad. Virginidad es para ella la actitud de acoger la voluntad de Dios sin interferencias del propio yo y con ello la capacidad para una entrega libre de sí. Como opción de vida, la virginidad consagrada dice libertad para entregarse con todas las fuerzas al reino de Dios y constituye la manera más idónea de reproducir su imagen en la mujer, porque le permite su más plena realización a través de la entrega incondicional y total a Cristo.

2. La vivencia espiritual

¿En qué consiste la vida espiritual para Edith? Es el camino que nos permite llegar a ser lo que Dios quiere que seamos, es decir, a reproducir su imagen originaria inscrita en la naturaleza. «Todas las cosas creadas están delineadas en el Espíritu divino, también el hombre. Él es hombre *verdadero* cuando llega a ser lo que Dios le pres-

[64] ESW V, 53 [*Mujer*, 94].
[65] ESW XII, 117 [cf. *Obras*, 92].
[66] Cf. ESW V, 23.

cribe al hombre tanto en sentido genérico del ser humano como en el sentido específico de la personalidad individual. También para cada *hombre individual* está diseñado en el Espíritu divino una imagen originaria de *aquello* que *debe ser*»[67]. Teniendo en cuenta que la imagen de Dios ha quedado, por un lado, dañada por el pecado del hombre y, por otro, redimida en Cristo, el hombre, según Stein, sólo tiene acceso a su plenitud adhiriéndose a Cristo. La plenitud humana requiere, por tanto, la vida sobrenatural que implica al mismo tiempo una dinámica de gracia divina y colaboración humana.

La apropiación de la obra salvadora de Cristo comporta, según Stein, dos consecuencias: 1) la persona queda restaurada en su manera peculiar de ser, lo que lleva consigo un reencuentro del hombre y de la mujer con su imagen y vocación originarias en el Corazón de Dios, y 2) hay una vivencia peculiar de participación en el misterio divino: tanto el hombre como la mujer están llamados a participar plenamente de la obra redentora de Cristo, pero cada uno lo hace «a su manera».

Sin que nuestra exposición pretenda ser exhaustiva, nos centraremos sobre todo en tres maneras fundamentales del seguimiento de Cristo que reflejan bellamente la vivencia espiritual de la mujer, según Stein, al tiempo que nos acercan a su propia experiencia.

2.1. *La adhesión personal a Cristo*

No hay escrito de Stein sobre la mujer donde no aparezcan palabras como «trato confidencial con el Salvador»[68], «amistad confidencial con Dios»[69], «unión misteriosa del alma con Dios»[70] o expresiones equivalentes[71]. Nos encontramos, por tanto, con un

[67] ESW XII, 43.
[68] ESW V, 14 [cf. *Mujer*, 42].
[69] ESW XII, 122 [cf. *Obras*, 99].
[70] *Ibid.*, 228.
[71] Sirva de ejemplo que sólo en el volumen V de las *Edith Steins Werke* que recoge conferencias y publicaciones relacionadas con el tema de la mujer, hemos encontrado 32 expresiones que vienen a decir todas lo mismo: la necesidad de compartir lo más estrechamente posible la vida de Cristo a través de un amoroso canje: dejando la propia vida en manos de Dios y acogiendo, es

concepto clave para el desarrollo humano-espiritual de la mujer. La mujer debe asimilar libremente la obra salvadora de Cristo a través de la unión con Él, ya que sólo lo que el alma acoge en su más profundo interior, posee fuerza para transformarla [72].

Hay que tener en cuenta que naturalmente la mujer lleva cierta ventaja psicológica sobre el varón respecto a su relación y entrega amorosa a Cristo. Él no es sólo el arquetipo de la nueva Humanidad, sino también el varón nuevo, «el Redentor como varón» [73]. Edith parece ser consciente de ello cuando reitera que la mujer encuentra en la donación total a Cristo su plena realización [74]. Con otras palabras, sólo la unión estrecha con la persona de Jesús lleva a unificar todas las fuerzas corpóreo-anímico-espirituales de la mujer, ya que «quien pone su vida en manos de Dios puede estar seguro, y *sólo* éste puede estar seguro, que llegará a ser plenamente él mismo, es decir, aquello que Dios ha previsto para él personalmente» [75].

¿Qué significa esto en la práctica? La mujer que llega a vivir en plenitud su ser de mujer a través de su relación íntima, confidencial e incondicional con Cristo, dará al mismo tiempo lo mejor de sí al servicio del prójimo, porque nada como el amor divino lanza a la persona a amar a los demás como Él los amó. Edith advierte con fino equilibrio: «Aquel, cuyo corazón está lleno del amor divino, rebosará también de amor a los hombres, pero también encontrará amor en abundancia» [76]. He aquí la profunda armonía entre virginidad, esponsalidad y maternidad espiritual.

La adhesión personal a Cristo es para Edith un don y una tarea. La mujer ha de cuidar la amistad con Cristo, sabiendo que siempre recibirá más de lo que ella misma aporta: «Quien se abandona en Dios será recibido y conservado por Dios, y se encontrará a sí mismo (y encontrará *más* de lo que él dio)» [77].

decir, compartiendo la Suya. Cf. ESW V, 14, 15, 35, 38, 59, 84, 89, 90, 146, 179, 190, 191, 195, 200, 202, 211. Véase también *Brief* 12.2.1928, en ESW VIII, 88-89; *Brief* 16.4.1939, en ESW IX, 136-137.

[72] Cf. ESW V, 164.

[73] ESW V, 29 [cf. *Obras*, 134].

[74] Cf. ESW V, 11 y 15, 37, 79, 212.

[75] ESW XII, 45.

[76] *Ibid.*, 122 [*Obras*, 99].

[77] ESW XVI, 138 [EP 197].

Las formas de cuidar la amistad son múltiples, dejando siempre libertad a la iniciativa de Dios en la vida mística[78]. Hay que alimentar el conocimiento de Cristo «sumergiéndose con alma amorosa en los hechos y dichos de Jesús»[79], porque sólo en la medida en que se le conoce, crecerá el amor a Él y quien le ama no podrá sino vivir para Él[80]. Para Edith unirse a Cristo equivale a enraizarse en Él[81], y eso sólo se consigue a través de un trato largo y confidencial con el Salvador[82]. La adhesión personal a Cristo se convierte, por tanto, en una exigencia básica de la vida espiritual que se aproxima mucho al concepto de oración de santa Teresa de Jesús como «trato de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama»[83]. De hecho esta adhesión personal a Jesús se teje para Edith a través de una vida de oración personal y eclesial.

La unión confidencial con Cristo es, por último, expresión amorosa de la fidelidad de la consagrada[84] y actualización constante de la filiación divina[85]. La madurez cristiana se mide, para E. Stein, según la capacidad de vivir absolutamente todo en obediencia a la voluntad divina. Esto sólo es posible adentrándose en el misterio de Cristo y aceptando todo del Padre con confianza, porque «sólo él sabe lo que nos conviene»[86]. De ahí la importancia del trato cotidiano con Cristo, especialmente en la Eucaristía.

2.2. *La vida eucarística*

La necesidad de la vida eucarística es uno de los puntales de la espiritualidad de la mujer en Edith Stein. En ello se manifiesta que

[78] Cf. ESW XI, 21.
[79] ESW XII, 99; cf. *ibid.*, 204.
[80] Cf. ESW V, 83.
[81] Cf. ESW V, 190; ESW XII, 124.
[82] Cf. ESW XII, 98.
[83] Santa Teresa de Jesús, *Vida*, 8,5, en *Obras completas*, EDE, Madrid 1997 (9. ed), 61.
[84] Cf. ESW V, 179.
[85] Cf. ESW XII, 202.
[86] Cf. *Ibid.*
[87] Cf. ESW XVII, 122; ESW XII, 103.

lo central de su propia espiritualidad entronca con la centralidad de los misterios de la Iglesia[87].

La Eucaristía es entre todos los medios de sanación y santificación el sacramento de redención por excelencia. «Si la humanidad de Cristo es el 'sacramentum coniunctum', el instrumento principal de la redención del cual reciben su fuerza todos los demás, entonces el sacramento central tiene que ser la *Eucaristía* que contiene la humanidad misma de Cristo»[88].

Todos los hombres deben participar de la redención, apropiándosela personal y libremente. Para ello Cristo actualiza su sacrificio de la Cruz en la Eucaristía[89]. El hombre queda incorporado a Cristo, injertado como el racimo en la vid[90], participando de la savia nueva, el Espíritu. En virtud del sacrificio perenne de Cristo en la Eucaristía[91] toda la creación, también la persona individual, es transformada desde dentro[92]. Visto desde Dios, la obra redentora está realizada de una vez para siempre, pero visto desde el hombre se requiere la asimilación constante del misterio salvador ya que su vida es un proceso, un ascenso hacia la santidad[93]. Cristo, con su presencia eucarística, se amolda a las necesidades del hombre. «Él está presente en el sagrario (...) por nosotros, porque su gozo consiste en estar con los hijos de los hombres, y porque sabe que (...) necesitamos de su cercanía personal»[94]. Edith, por supuesto, no hace al respecto distinción entre varón y mujer. «En la Nueva Alianza, el hombre participa en la obra redentora a través de la más estrecha adhesión a Cristo: por la fe (...), la esperanza (...), la caridad (...); anhela su más íntima unión con él en la Eucaristía (...) En este camino de salvación no hay ninguna diferencia entre los sexos. De aquí parte la salvación para ambos sexos y para su relación recíproca»[95].

[88] ESW XVII, 122; cf. ESW XII, 228.
[89] Cf. ESW XVI, 197.
[90] Cf. ESW XI, 11; ESW XII, 100; ESW V,190.
[91] Cf. *Brief* 16.7.1935, en ESW IX, 44.
[92] Cf. ESW XI, 12; ESW XII, 150, 205, 228.
[93] Cf. ESW V, 202.
[94] *Brief*, 7.5.1933, en ESW VIII, 299 [cf. E. STEIN, *Autorretrato epistolar* (1916-1942), EDE, Madrid 1996, 156; en adelante: *Cartas*].
[95] ESW V, 35 [cf. *Obras*, 141].

Como se ve, E. Stein no sólo constata la redención para todos, sino advierte que ésta repercute también saludablemente en la relación mutua entre varón y mujer. Eso se debe a que la redención no es un hecho genérico, sino que, ya que Cristo «reúne en sí todos los rasgos de la naturaleza masculina y femenina» [96], redime a cada uno de alguna manera en su especificidad, haciendo que el varón y la mujer sean varón y mujer en plenitud, ya que son distintos troquelados de la imagen divina [97]. Éste es el punto desde donde Edith desarrolla el porqué de la vida eucarística en la espiritualidad de la mujer.

Toda mujer lleva inscrita en su alma y su cuerpo la vocación al amor, al servicio y la promoción de la vida [98]. En ello consiste lo peculiar de su feminidad. En cuanto vocación natural, la mujer está llamada a ser esposa y madre; su vocación sobrenatural, que constituye su plenitud, requiere sin embargo, su unión con Cristo a través de la cual todo lo que Dios ha inscrito en su naturaleza queda a su servicio, ya que es su don [99]. Con otras palabras, la forma interior de la mujer, el amor, debe quedar transformada, esclarecida en el amor divino y de esta forma reconducida a su fuente originaria, el Corazón divino [100]. ¿Qué significa eso y cómo llega la mujer a esta transformación? Edith lo tiene claro cuando dice: «Sólo por la fuerza de la gracia puede la naturaleza ser liberada de sus escorias, restablecida en su pureza y dispuesta para la aceptación de la vida divina. Y esta vida divina misma es la fuerza interior de la que proceden las obras del amor. Quien desea mantenerla duraderamente en su interior, deberá alimentarla permanentemente de las fuentes de las que emana sin agotarse, de los sacramentos, sobre todo el sacramento del amor. Una vida de mujer que haya de tener como forma interior al amor divino deberá llegar a ser una vida eucarística» [101].

El corazón de la mujer posee, para Edith, «un cierto parentesco natural con el corazón divino» [102]. De ahí que el encuentro con el

[96] *Ibid.*, 44 [cf. *Obras*, 152].
[97] Cf. ESW XII, 221.
[98] Cf. ESW V, 52.
[99] Cf. ESW XII, 226.
[100] Cf. ESW V,15.
[101] *Ibid.*, 14 [cf. *Mujer*, 41-42]; cf. *Ibid.*, 15.
[102] ESW XII, 123.

Señor eucarístico permite a la mujer desplegar de manera especial sus fuerzas femeninas, ya que no se trata de una mera asistencia exterior, sino de «sacrificarse-con, de entregarnos y ofrendarnos-con» [103]. El anhelo profundo de toda mujer de amar, más aún, de que su ser «llegue a convertirse en un acto de amor liberador conforme a su vocación» [104], se cumple en la medida en que la mujer entabla una profunda amistad con el Jesús sacramentado.

Poniendo una y otra vez su propio ser como oblación en manos del Redentor, la mujer entra a formar parte de la corriente de vida divina [105], se convierte en miembro vivo de su Cuerpo místico [106] y en Templo de Dios [107], es decir, su alma queda purificada en el fuego del amor divino [108], transformada en un espacio amplio para albergar a todos [109] según el modelo del corazón divino.

Perdiéndose confiadamente en el misterio del amor, la Eucaristía [110], la mujer es sacada de la estrechez de la propia vida, elevada sobre sí misma e introducida en la anchura de la vida misma de Cristo [111]. La presencia real de Cristo en la Eucaristía [112] permite, por tanto, a la mujer realizar su anhelo más profundo de «amar y ser amada y en ello el deseo de ser elevada por encima de la estrechez de su fáctica existencia actual a un ser y actuar superiores» [113]. Como se ve, hay un claro paralelismo para Edith entre lo que constituye el anhelo y valor femeninos y el fruto específico de la unión con Jesús en la Eucaristía. Participando del amor de Cristo, hecho sacrificio total de sí en favor de la humanidad [114], la mujer aprende que la promoción de la vida pasa por la donación total de sí [115].

[103] *Ibid.*, 100.
[104] ESW V, 52 [*Mujer*, 92].
[105] Cf. *ibid.*,14.
[106] Cf. ESW XII, 205.
[107] Cf. ESW XI, 15.
[108] Cf. ESW V, 80; ESW XII, 124.
[109] Cf. ESW V, 77 y 78.
[110] Cf. *ibid.*, 14.
[111] Cf. ESW XII, 206; también *ibid.*, 125 y 228.
[112] Cf. ESW XII, 100 y 123.
[113] ESW V, 51 [cf. *Mujer*, 91].
[114] Cf. *Brief* 16.7.1935, en ESW IX, 44.
[115] Cf. ESW XII, 206.

Esta donación-unión con Cristo lleva a la mujer a una mayor libertad frente a sí misma[116] y frente a sus propios deseos[117] y, adentrándose cada vez más en la vida divina, acrecienta en ella el deseo de compartir todo su misterio y de tomar las cosas de Dios por suyas[118].

Edith concibe el trato con Jesús en la Eucaristía sólo en clave de amistad y mutua donación. En el trato cotidiano con el Salvador eucarístico la mujer se convierte en *sponsa Christi* y, ya que la unión con Él es unión con todos los suyos[119], también en madre. De ahí que la Eucaristía constituye el valor supremo de la jerarquía de valores[120], es decir, todas las realidades quedan penetradas con espíritu eucarístico, participando en la gran liturgia eucarística de Cristo con la creación[121]. Por eso, «como el Viernes Santo en el Golgota es el punto central de la historia de la humanidad, así lo ha de ser el santo sacrificio de la misa en la vida de cada cristiano»[122].

La vida eucarística es el talante con el que la mujer cristiana debe afrontar toda su existencia y sus tareas. Por ello ha de nutrirse del encuentro con Cristo tanto en la comunión como en los ratos de adoración. Edith no concibe una mera asistencia a la Eucaristía:«La participación cotidiana en el sacrificio nos arrastra irresistiblemente a la vida litúrgica (...) El mismo sacrificio va imprimiendo en nosotros una y otra vez el misterio central de nuestra fe, el eje de la historia mundial, el misterio de la encarnación y redención. ¿Quién podrá asistir al Santo Sacrificio con espíritu y corazón disponibles sin que se apodere de él una disposición para el sacrificio y el deseo de que él mismo y su pequeña vida personal queden ensamblados en la gran obra del Salvador?»[123]

Toda la persona queda implicada en la celebración eucarística, no sólo el corazón, sino también el entendimiento. Para Edith el

[116] Cf. ESW V, 79.
[117] Cf. *ibid.*, 14.
[118] Cf. ESW XII, 125.
[119] Cf. *Ibid.*
[120] Cf. *ibid.*, 100.
[121] Cf. ESW XI, 12-13.
[122] ESW XII, 228.
[123] Ibid., 206 [cf. *Obras,* 390].

valor doctrinal de la Eucaristía es fundamental para fomentar su comprensión y participación [124], por lo que considera indispensable una verdadera educación eucarística [125].

Dios no sólo quiere estar entre los hombres, sino ser buscado y encontrado por ellos [126], para «alimentarnos con su cuerpo y su sangre como una madre a su hijo, adentrarse en nosotros a fin de que nos adentremos en Él» [127]. De ahí que Edith defiende la comunión diaria, porque «cuanto más frecuentemente se realice la unión, más fuerte e íntima se hará» [128]. Para Edith esta unión eucarística tiene sin duda un carácter totalizante. «El sentido llano de esta verdad de fe exige que deberíamos tener aquí nuestra patria» [129]. «La consagración total al corazón divino sólo se realiza en la medida en que Él constituye nuestro hogar, nuestra estancia diaria y el centro de nuestra vida, cuando su vida se ha convertido en la nuestra» [130].

Cuando Dios se convierte así en el espacio vital de la mujer «realizar trabajos no significa abandonar al Señor» [131], todo queda penetrado por el espíritu eucarístico. De esta manera la presencia eucarística se hace punto de referencia connatural de la mujer. Todo confluye en Él como en su centro y todo es recibido de Él como de su fuente. La vida se vuelve sencilla cuando en el alma «arde como una llama tranquila el amor que el Señor ha encendido en ella» [132]. Cuando en la oblación de Cristo el corazón de la mujer ha encontrado el altar de su propia oblación, entonces ella llega a ser mujer en plenitud, y donde la mujer es plenamente ella misma, reflejará también siempre la imagen de su Creador [133].

[124] Cf.*ibid.*, 106.
[125] Véase su escrito *Eucharistische Erziehung*, en ESW XII, 123-125 [cf. *Obras*, 33-37].
[126] Cf. *Zum 6.1.1941*, en ESW XI, 150; *Wege der Gotteserkenntnis*, en ESW XV, 103.
[127] ESW XII, 124 [cf. *Obras*, 35].
[128] *Ibid.* [cf. *Obras*, 35].
[129] *Ibid.*. [cf. *Obras*, 34].
[130] *Ibid.* [cf. *Obras*, 34]
[131] ESW XI, 6 [cf. *Obras* 279].
[132] ESW V, 89 [*Mujer*, 163].
[133] Cf. *ibid.*, 15.

2.3. *La vivencia litúrgica*

Aunque es verdad que la vida de E. Stein está marcada por la liturgia desde su nacimiento [134] (por sus raíces judías primero y su pertenencia a la Iglesia católica después), será, sin embargo, su profunda vivencia cristiana, siempre acompasada por una sólida formación, la que la adentra en los misterios más profundos de la vida litúrgica. «La liturgia era celebración de su fe y su fe se alimentaba de la liturgia» [135].

¿Por qué y en qué medida constituye la vivencia litúrgica, según Stein, un elemento necesario de la espiritualidad de la mujer? Edith Stein nos presenta la vivencia litúrgica y eclesial como una prolongación del encuentro con Cristo, de tal manera que cuánto más íntima sea la unión con Él, más profundamente quedará también penetrada toda la existencia humana por la vivencia de la Iglesia y como Cuerpo místico.

Creemos que en el itinerario espiritual de Edith el encuentro con Cristo ha sido de tal manera determinante, no sólo definitivo, que de hecho se ha convertido en la vía de acceso y de interpretación de su vida y obra. Su pensamiento es, sin duda, profundamente cristocéntrico. Cuando Cristo sale al encuentro de Edith, ella sólo concibe una respuesta: «Allí le prometí de ser su esposa» [136]. Ella se sabe encontrada por Él en el núcleo de su ser de mujer. Desde entonces la Iglesia, y con ello la vida litúrgica, será el campo de expansión de su donación a Él y con Él, en Él y por Él a todos los Suyos. «Cuando el alma está inflamada desea pasar a la acción ella misma y se entrega ávidamente a las formas de vida práctica de la fe que Dios y la santa Iglesia han propuesto: participación en el santo Sacrificio que *en cuanto* sacrificio el alma lleva a cabo en unión con el Salvador eucarístico, plegaria solemne, y todas las obras de caridad en las que Cristo es servido en los miembros de su Cuerpo místico» [137].

[134] Edith nace el 12.10.1891 que coincidió en aquel año con la fiesta judía del Yom Kippur.

[135] F. J. Sancho Fermín, *Una espiritualidad para hoy según Edith Stein*, Monte Carmelo, Burgos 1998, 191.

[136] S. Juan de la Cruz, *Cántico B*, canc.27, en *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1978 (10. ed), 945.

[137] ESW V, 84 [cf. *Mujer*, 155-156].

La inserción en el Cuerpo de Cristo permite, por tanto, a la mujer vivir la dinámica profundamente femenina del amor: acoger el don para derramarlo sobre los miembros de la Iglesia, así como acoger la miseria y los sufrimientos de los hombres para interceder por ellos ante el Señor.

La Iglesia es el Cristo viviente (der fortlebende Christus) [138]. Su vida comienza ya en el misterio de la Encarnación [139], aunque propiamente en la cena pascual donde «la inserción de los sarmientos en la cepa hace posible la efusión del Espíritu» [140], y se hace visible en Pentecostés [141]. La Iglesia, siendo el Cuerpo místico de Cristo, está, sin embargo, a su lado como «una persona autónoma» [142]. Ella es la humanidad recreada y redimida en Él cuya célula originaria es María [143]. La Iglesia es *sponsa Christi* y Madre de todos los redimidos, ya que los miembros nacen en ella y por ella [144].

La mujer es un órgano esencial de la Iglesia por su maternidad natural y sobrenatural. Más aún, ella misma ha de ser *símbolo* de la Iglesia [145]. Edith no duda de que, cuanto más profundamente desarrolle la mujer su feminidad, más nítidamente simboliza a la Iglesia: «Ella (la mujer) está llamada a encarnar en el desarrollo más alto y puro de su ser la esencia de la Iglesia misma, a ser su *símbolo*» [146].

Eso explica que el acceso al misterio de la Iglesia y la manera de participar de él sean necesariamente diferentes en la mujer y en el varón. Y no sólo esto: Edith considera de alguna manera la vivencia de la Iglesia como cauce firme y seguro de crecimiento y desarrollo sanos y auténticos de la feminidad para la mujer cristiana. La vivencia eclesial y litúrgica constituyen, en cierto sentido, una garantía para que la mujer pueda llegar a ser lo que Dios quiere que sea. Hay una profunda interrelación entre María, la Iglesia y la mujer

[138] Cf. ESW XII, 98 y 227; ESW XI, 10.
[139] Cf. ESW XI, 128.
[140] *Ibid.*, 11 [cf. *Obras*, 395].
[141] Cf. *Ibid.*
[142] ESW V, 190 [*Mujer*, 296].
[143] Cf. *Ibid.*
[144] Cf. *ibid.*, 190-191.
[145] Cf. *ibid.*, 189.
[146] *Ibid.*; [*Mujer*, 295].

cristiana y está en juego todo el ser de la mujer: su mente y su corazón, es decir, su existencia.

De ahí que también las formas de vida litúrgica sean para la mujer creyente ocasiones para realizarse en su más profunda vocación de amar, cuidar, velar y hacer crecer la vida. La vida litúrgica, tanto en sus formas de oración pública como privada, contribuye a dibujar la imagen del Señor en el alma [147] lo que implica una progresiva identificación con Él y los Suyos [148]. Esta identificación lleva, en su grado más radical, a que la mujer sufra, muera y redima con Cristo [149]. De esta manera, la liturgia que adentra a la mujer en los misterios de Cristo —que es, por tanto, un *encuentro* —, es al mismo tiempo una profunda apelación a dar la vida, no sólo a Él sino a los que le pertenecen. La *oración* litúrgica recibe su fuerza del hecho de ser expresión de una *vida* litúrgica [150] y ésta siempre sobrepasa los límites de una asistencia al culto. «La penetración en los misterios del cristianismo siempre ha de reflejarse en una conducta de vida» [151].

Cuanto más se adentra la persona en los misterios salvíficos —y la liturgia le es guía a lo largo de todo el año [152]— más se convertirá en miembro *vivo* del Cuerpo de Cristo. «Tenemos necesidad de los tiempos en los que escuchamos en silencio y dejamos que la palabra divina actúe en nosotros hasta que nos impulse a ser fructíferos en el sacrificio de alabanza y de la acción. Tenemos necesidad de las formas tradicionales y de participar en el culto público y establecido, para que se estimule la vida interior, se conserve en sus justos límites y encuentre su expresión adecuada» [153].

Ser miembro vivo de la Iglesia significa para Edith «que toda su vida quede determinada y ordenada» [154] por la Iglesia y el Cuerpo

[147] Cf. ESW XII, 216.
[148] Cf. ESW XI, 10.
[149] «Si estamos unidos al Señor, somos miembros del Cuerpo místico de Cristo; Cristo continúa viviendo en sus miembros y sufre en ellos; y el sufrimiento soportado en unión con el Señor es su sufrimiento, insertado en la gran obra de la redención y, por eso, fructífero» (*Brief 26.12.1932*, en ESW VIII, 274). [*Cartas,* 143]
[150] Cf. ESW V, 197.
[151] *Ibid.* [cf. *Mujer,* 305].
[152] Cf. ESW V, 35; ESW XII, 216.
[153] ESW XI, 23 [cf. *Obras,* 409].
[154] ESW XII, 226.

místico de Cristo. En ello influye también la manera específica de ser de la persona.

De esta manera se comprende que la vida de la Iglesia, en cuanto misterio del Cuerpo de Cristo, no es una opción que la mujer *creyente* pueda o no tomar. Para E. Stein no hay otra forma de creer en Cristo, sino *con* y *en* su Iglesia. No hay tampoco una entrega a Cristo que no lleve necesariamente a la entrega de los que forman su Cuerpo. La mujer creyente será, por tanto, siempre esposa y madre en sentido espiritual. De ahí que no hay un acercamiento al hombre sino en y con Cristo. La vida de la Iglesia *es* la vida de la mujer creyente. Edith no concibe una alternativa para el que cree.

La participación en la vida de la Iglesia como miembro vivo se convierte así para la mujer en un proceso de sanación de la imagen originaria que Dios puso en ella, lo que equivale a un proceso de plenificación y unificación. Edith Stein misma nos mostró con su vida que no se trata de pura teoría.

Conclusión

Stein sitúa sus exposiciones sobre la mujer dentro del marco antropológico unitario de lo humano. A la luz de sus análisis fenomenológicos, iluminados por la Revelación, Edith distingue una diferencia esencial entre el hombre y la mujer, un principio profundo e inalterable que ella llama *alma femenina* y que determina el comportamiento anímico y la vocación natural de la mujer: ser compañera y madre. Ésta se complementa con la llamada a la virginidad, entendida tanto como actitud de corazón como opción de vida consagrada.

Stein desarrolla los rasgos de la espiritualidad de la mujer sobre la base de la dimensión de lo específicamente femenino. Por la adhesión personal a Cristo la mujer es unificada en su más profundo centro, en relación con el Salvador eucarístico aprende que la promoción de la vida pasa por la donación total de sí y a través de la vivencia litúrgica descubre en el Cuerpo místico de Cristo el campo ilimitado para su donación. Con ello la vida espiritual se convierte, según Stein, en cauce de realización plena de la persona, es decir, en camino de verdadera humanización.